

柳田國男と牧口常三郎

―ふたりの教育論をめぐる―

高見寛孝

一 はじめに

柳田國男と牧口常三郎との交遊関係については、すでに鶴見太郎^①と村尾行一^②が取り上げてそれぞれ一書を公刊している。柳田國男は日本民俗学の創立者であり、特に戦後は國學院大学の教授となり、国語や社会科学の教科書問題等に情熱を注いだ教育者でもあった。一方の牧口常三郎はというと、永年小学校の校長を勤めた教育者であるとともに、創価教育学会（現創価学会）の創立者として知られている。さらにふたりは、郷土研究を土台として民俗学あるいは人文地理学の華を開かせた。こうした多くの共通点を持つ柳田と牧口との関係について、鶴見は丹念にふたりの成長過程を追いながら、それぞれの思想形成を論じている。最終章「両雄対峙す」では、ふたりの葛藤を次のようにまとめた。牧口が郷土研究者として柳田に接する時には、ふたりの関係は良好な状態を維持できていたのであるが、牧口が宗教者として対峙する段になると、柳田はこれを突き放した。それはふたりの「思想における方法と視点」の違いを柳田が感じ取ったからである。ふたりの間に大きな溝が存在したことを伝えるエピソードとして、牧口による柳田への折伏場面を取り上げている。

ある時のこと、牧口が弟子の矢嶋秀覚を伴って柳田を訪問した。矢嶋の証言では、牧口が話題を法華経に転じた途端柳田

は激昂してふたりを追い返した。⁽³⁾それは「哲学のシステム」が違っていたからだ、と柳田は後に回想している。⁽⁴⁾この発言から鶴見は、牧口との間に「思想における方法と視点」の違いのあることを柳田が認識した、と見なすのである。しかしながら、具体的にどのような違いであったのかについては論及していない。

さらに鶴見は、「柳田と牧口、この両者はその生涯、互いに影響を与えることはほとんどなかった」⁽⁵⁾と断じているけれども、牧口の主著のひとつ『創価教育学体系』⁽⁶⁾（I～IV）には、柳田の名前が十数箇所見えるし、柳田の論考からの引用も確認できる。少なくとも牧口は、柳田からある程度の影響を受けていたと考えられる。

さて、もうひとりの論者村尾行一であるが、柳田が述べた「哲学のシステム」を「総じて精神構造」とした上で、「柳田は自分と精神構造の異なる人物に対して激しい嫌悪感を抱く人間である」⁽⁷⁾と断定している。村尾のこの推論が誤りであることは、柳田の交遊関係を見れば一目瞭然である。右から左まで、実に多くの価値観の違う人物たちと親しく交遊している。価値観の違う人物を毛嫌いするのであれば、天皇制の問題では柳田とかなり隔たりのあった石田英一郎や橋浦泰雄を受け入れるはずなどないではないか。橋浦の回想によれば、留置場から出て来た彼を柳田は優しく迎え、何も聞かずに食事に誘ってくれたという。⁽⁸⁾筆者にはここに柳田の寛容性が見えるのだが、村尾の視界には入らないようだ。

さらに村尾は、柳田が仏教嫌いであったことを挙げ、「こうした柳田の体臭に嫌気がさしたのか、彼と距離をおくようになり、ひいては郷土会にも出席しなくなった」⁽⁹⁾と、牧口の方から柳田と決別、さらには熱心に出席していた郷土会からも遠のいて行つたと推論する。

巷間言われているように、柳田は本当に仏教を嫌っていたのであろうか。柳田の近くにいた人たちからはそうした話が伝わっているけれども、柳田自身が仏教そのものを非難する論説を書いたことはない。柳田の実父は仏教を嫌って仏壇や仏具を川に流し捨て、神葬祭に改めたそうであるが、⁽¹⁰⁾柳田がそうした行動を取ることはなかった。むしろ仏教に対しては肯定的対応さえ示している。例えば、兄弟全員が故郷を離れてしまい、生家である松岡家の先祖を祭る者がいなくなったため、柳

田の提案によって故郷辻川にある妙徳山悟真院に祭祀場を設けている¹³。もしも柳田が本当に仏教嫌いであつたのなら、別な場所にそうした施設を求めたであろう。柳田自身の墓が浄土真宗本願寺派寺院の経営する春秋苑にあるのも、生前に柳田が決めていたからで、熱心な仏教信仰者であつたわけではないけれども、決して仏教そのものを否定していたのではない。

結局、今までのところふたりの交遊と葛藤をめぐる問題は、十分に解き明かされてはいない。近代日本が生んだ稀有な思想家でもあるふたりの関係を論じる中で、柳田民俗学のさらなる理解を深めたい。それが本稿のねらいである。

二 ふたりの生い立ち

(一) 柳田國男の生い立ち

柳田國男の生涯については、既に柳田國男の会による詳細な伝記¹⁴が完成している。ここでは紙幅の関係上、そのすべてを紹介することができない。本稿の展開上必要最小限を、『定本柳田國男集』別巻五（筑摩書房刊）にある「年譜」（以下「年譜A」とする）から略記する。

柳田の生家松岡家は、兵庫県神埼郡福崎町辻川にあつた。代々医者の家業としていた松岡家の六男として、柳田が誕生したのは明治八年七月三十一日のことである。裕福な家ではなかつたが、家系的に学者肌の人物を多く出している。祖父母も両親もともに頭脳明晰であつたと伝えられている。そうした脳力を受け継いだのは柳田だけでなく、兄弟たちもそれぞれに功成り名を遂げた。

明治十八年、高等小学校を卒業した國男少年は、地元の資産家で大庄屋をしていた三木家に預けられた。経済的に困窮していた松岡家にとっては、口減らしの意味があつたのであろう。三木家に預けられていたのは一年間で、十三歳になった明治二十年になると、次兄通泰に連れられて上京し、茨城県北相馬郡布川町に開業医として一家を構えた長兄鼎の許に身を寄せることになった。今回もまた口減らしのためであつたと思われる。

布川時代、長兄の方針からか、國男は進学もせずに読書と遊びに興じていた。しかし、実は長兄と次兄との間で進学の相談が進められており、三年後の明治二三年になると下谷区（現台東区）にあった次兄宅で同居するようになる。そして翌年には、中学卒業資格を得るために開成中学校へと編入学している。柳田の説明によると進級を早めるために明治二五年、今度は開成中学校から郁文館中学校へと転校している。

明治二六年七月に第一高等中学校を受験して見事合格し、九月からは寄宿舎生活をスタートさせている。同室の乾政彦、菊地駒次、今村幸男、松本蒸治たちとは生涯に渡る交誼を重ねることとなる。小さい頃の放浪生活から解放され、ようやく順風満帆な人生を歩み始めたかに思えたのであるが、二二歳になった明治二九年七月に母が五七歳で亡くなると、看病疲れのため肺炎カタルを患って一ヶ月の療養生活を余儀無くされる。それからまた一ヶ月ほど過ぎた九月五日、敬愛していた父も母の死によって傷悼していたこともあり、母の後を追うように他界してしまう。相次いで両親を失った翌年の明治三十年、柳田は第一高等学校（第一高等中学校を改称）を無事卒業し、東京帝国大学法科大学政治科に入学する。大学では松崎蔵之助に師事して農政学を専攻した。

二五歳となっていた明治三二年には、次兄通泰の和歌の師である松波遊山を通じて、嫡子のいなかった柳田家へ養嗣子として入籍する話がもたらされた。柳田家は元々信州飯田藩堀家の家臣で、当主直平は大審院判事を勤める名家であった。

明治三三年七月、大学を卒業した柳田は農民の貧困問題に取り組みたいといつかねてからの宿願を果たすべく、農商務省農務局に就職する。そしてこの年の秋には柳田家へ養嗣子として入籍することが本決まりとなり、牛込区（現新宿区）加賀町の柳田邸へ頻繁に出入りするようになる。正式に入籍するのは翌三四年五月二九日のことで、将来妻となる柳田家四女孝はまだ十六歳であった。これを以て松岡國男から柳田國男へと改姓することとなったのである。柳田の長男為正氏の記憶によると柳田邸は部屋数が二五以上もある大豪邸で、四部屋しかなかった典型的田の字型間取りの生家とは格段の違いであり、それまで他人の家を含めて転居を繰り返していた柳田にとって、柳田家はまさにあこがれの落ち着き場所であったに違いな

い。

(二) 牧口常三郎の生い立ち

牧口常三郎の生い立ちに関する資料としては、三代会長年譜編纂委員会編『創価学会三代会長年譜・上巻』（宗教法人創価学会、二〇〇三年、以下「年譜B」とする）と美坂房洋編『牧口常三郎』（聖教新聞社、一九七二年）所収の「牧口常三郎年譜」（以下「年譜C」とする）、および熊谷一乗『牧口常三郎』（第三文明社、一九七八年）を用いる。

牧口の故郷は新潟県柏崎市で、明治四年六月六日、船員をしていた父渡辺長松と母イネの長男として誕生している。柳田國男よりも四歳年上ということになる。幼名を長七といった。父長松が働いていた回漕業者は牧口善太夫という者で、渡辺家とは親戚関係（叔母の嫁ぎ先）に当たる家であった。どのような経緯を辿ったかは不明であるが、六歳となった明治十年五月九日、長七はその牧口善太夫の養嗣子となっている。養嗣子となった年齢はズいぶん違っているが、牧口も柳田と同じく生家を離れて他家の人間になることとなった。この当時既に父長松は北海道へ出稼ぎに出たまま行方知れずとなり、母イネは渡辺家から離縁されていたというから、長七少年の養嗣子問題は生家の経済的事情が絡んでいたであろう。こうした点も柳田と同じように、幼少期から辛い経験を味わっていたわけである。

長七が七歳となった明治十一年頃に小学校へ入学したようであるが、養家の仕事を手伝うため学校は休みがちであった。それでも長七少年は大の読書好きで、成績優秀であったと伝えられている。これもまた幼少期の柳田に似ている。小学校卒業後数年間は養家の回漕業を手伝っていた牧口であったが、十四歳となった明治十八年、単身北海道へと渡っている。小樽に住む父方叔父渡辺四郎治を頼ったことであった。その叔父の紹介で小樽警察署の給仕として働くこととなった牧口は、生来の生真面目な性格から必死になって仕事をこなし、また一所懸命に勉強もした。そうした牧口のことを署長森長保がとても気に入る、目を掛けてくれた。

明治二二年三月、森署長が札幌赴任の際、牧口は誘われて森の自宅に書生として住み込むようになった。十八歳となったいた牧口は進学を目指して勉学を続け、森署長の勧める北海道尋常師範学校（現在の北海道教育大学）の編入学試験を受けて見事合格する。師範学校への入学で、牧口長七は教育者としての道を歩き始めることとなった。

師範学校四年生の時には、教育実習生として附属小学校の教壇に初めて立つこととなる。現在の小学校五年生に当たるクラスを受け持ち、作文指導などを担当した。こうして自分の進むべき道を見出した牧口は、それまでの苦難多き過去と決別しようと思ったのであろうか。明治二六年一月十一日に名を常三郎と改めている。ここに牧口常三郎として新たな人生を切り開いていくのである。

明治二八年、二四歳となっていた牧口は、親戚筋に当たる牧口熊太郎の次女クマと結婚している。それから三年後の明治三十一年一月二日には長女ユリが、そして翌年三月二九日には長男民城が生まれ、公私ともに充実した日々を送っていた。ところが、明治三四年四月十八日、牧口は北海道師範学校教諭兼舎監と同校附属小学校長を辞職する。表向きの理由は、前年の秋に師範学校でストライキが発生したことに絡む生徒間の傷害事件（石狩事件）の監督責任を問われたことによる。しかしながらその一方で、牧口は地理学の研究（後に出版する『人生地理学』）をまとめ上げており、それを是非とも世に出したいという願いもあつて、元々上京する意志を固めていた。ストライキ問題や生徒の傷害事件は、その意志を実行に移すきっかけでしかなかったようである。こうして牧口常三郎は家族とともに北海道を離れ、東京で暮らすこととなる。そして柳田國男とめぐり会う。

三 ふたりのめぐり会い

(一) 上京後の牧口常三郎

「創価学会年譜」（電子版¹⁵）によると、明治三四年五月一日に東京に到着した牧口一家は、現在の文京区で借家暮らしを始

める。その家は親戚の者による紹介であつたとする説と、元北海道師範学校長で牧口とは旧知の間であつた岡本常次郎の世話によるとの説がある。岡本は金港堂という出版社に勤め、雑誌『少年界』の編集をしており、牧口の上京に際して相談役ともなつていたという。

牧口はこれまでにまとめ上げた地理学研究を世に出すため、東京帝国大学教授で歴史学の権威坪井九馬三や地理学者の志賀重昂を訪ねて教えを受けている。そして、志賀の尽力により、牧口の地理学研究は『人生地理学』として出版される運びとなつた。明治三十六年十月十五日のことである。『人生地理学』は発売当初から大変な好評を博したようで、年内に第三版を刷り、六年後の明治四十二年には増訂第十版を刊行するほどであつた。社会学者の田辺寿利は、後にこの書を評して「明治三十六年に公刊せる『人生地理学』は、現時流行の人類地理学（人文地理学）の第一の置石であつて、この書の出現によつて我が国の地理学がその外貌を一変したといわるものである¹⁶⁾」と絶賛している。

『人生地理学』の刊行は、牧口の生活に多くの変化をもたらした。著名な学者たちとの交遊もそのひとつである。中でも新渡戸稲造の知遇を得たことが、柳田國男との出会いをもたらし、郷土会への入会へとつながつた。新渡戸稲造は京都帝国大学や東京帝国大学の教授を歴任するとともに、第一高等学校校長、東京女子大学初代学長なども勤めた農政学者であり、教育者でもあつた。また、一九一九年から一九二六年までの八年間国際連盟事務局次長として活躍し、帰国の後は帝国学士院選出の貴族院議員となるなど、政治家としてもその手腕を振るつてゐる。その新渡戸が『人生地理学』を読んで感動し、面識のなかつた牧口に手紙を書き送つて激励したという¹⁷⁾。このことが縁となり、牧口は新渡戸と親しく交流するようになったのである。その新渡戸を中心に設立された研究会が郷土会である。

(二) 郷土会について

明治三五年二月から法制局参事官となつてゐた柳田國男は、国会閉会中に出張という形でよく全国を旅して歩いてゐた。

柳田の説明によれば、当時の国会はしばしば閉会することがあり、国会閉会中の法制局はほとんどする仕事がなかった。そこで上司の気遣いにより、出張名目で旅行に出してくれた。旅行から帰って来ると、その見聞内容を家族に話して聞かせるのがひとつの楽しみとなっていた。その家族を中心とした報告会に学者仲間が加わるようになり、やがて郷土研究会と称されるようになる。明治四十年頃のことであった。「段々会員が増えて一番多い時は十人位の人が私の処へ集った。早稲田大学の小田内通敏が熱心な分子であったが、今度の戦争後に創価学会で世間に知られている牧口常三郎などもよくやって来た^⑮」と、柳田は当時を回想している。小田内通敏というのは、郷土教育運動に関わった人文地理学者である。東京高等師範学校の地理歴史専修科を卒業後、早稲田中学校で地理学担当の教諭をしていた。人文地理学の研究を通じて、新渡戸稲造や牧口常三郎、そして柳田國男と交流するようになっていた。山下紘一郎によれば、柳田と新渡戸を引き合わせた人物こそ小田内通敏であった。^⑯新渡戸は農政学者として、ひとつのムラ（郷土）を調査研究することから国全体を明らかにできるとする「地方学」を提唱しており、やはり郷土を通じて日本を知ろうとする方向性を見い出していた柳田とは学問的に近い関係にあった。この点は牧口常三郎も同じであったろう。

公務に多忙をきわめていた新渡戸への配慮から、柳田邸で開かれていた郷土研究会は会場を新渡戸邸へ移し、発展解消的に郷土会へと生まれ変わるのである。「明治四十三年（一九一〇）十二月四日、小田内通敏、小田島省三、十時弥、木村修三、石黒忠篤、柳田國男といった人びとは、新渡戸邸に参集した。こうして、新渡戸を会の後援者、柳田を幹事役として、郷土会は発足するのである^⑰」と山下はまとめているが、もちろんそのメンバーの中に牧口常三郎もいた。

郷土会の活動内容については、柳田國男編『郷土会記録』（大岡山書店、一九二五年）がある。この記録によれば毎月一回の割合で定例会が開かれた。会場は新渡戸邸が使われることが多かったが、何かの都合で柳田邸あるいは学士会などに移されることもあったようである。^⑱また、定例の研究報告会に替えて、会員一同で調査旅行に出かけることもあった。こうした郷土会の研究報告会や調査旅行にもっとも熱心に取り組んだ会員が柳田國男と牧口常三郎のふたりであった。柳田は牧口

のことを「吾々の郷土会の熱心なる同志⁽²³⁾」と呼んでエールを送っているが、その一方で「牧口君もむろんその仲間に入っていたが、もうそのころ既に五十歳に近く、余り無口だったから人から愛せられなかった⁽²⁴⁾」と、牧口が郷土会の中では孤立気味であつたことを伝えている。

この点に関し山下紘一郎は、当時の牧口にとって郷土会は自由に参加することのできた唯一の研究会であつたから、人一倍熱心に会の活動に取り組んでいたのだと指摘している。さらに、柳田を含む会員の多くが帝国大学出身のエリートたちで、その雰囲気⁽²⁵⁾に馴染むことができずに自然と寡黙になったと推測している。

(三) ふたりの出会い、そして旅

「年譜A」によれば、柳田と牧口が初めて顔を合わせたのは、明治四二年五月二日のことであつた。英文学者で、トルストイの翻訳でも知られている馬場孤蝶の紹介により、牧口が柳田を訪ねたことになっている。当時の柳田は、二ヶ月前の三月に民俗学としての処女出版『後狩詞記』を私家版として世に出したばかりであるから、柳田の民俗学的研究に魅かれて尋ねたわけではあるまい。おそらく農政学者柳田國男との交遊を求めたのであろう。それ以後、柳田邸で開かれていた郷土研究会に顔を出すようになった牧口は、次第に柳田との交遊を深めていく。生家が裕福ではなかったため幼いころから食客として他家の世話にならなければならなかったこと、養子として他家へ入籍したことなどの共通性が、互いに親近感を抱かせたのであろう。

「年譜B」からふたりの交遊歴を拾い上げて見ると、次のようになる。

明治四四年五月十二日 柳田國男と、山梨県南都留郡道志村の農村調査を行う（一十五日）。

明治四四年八月二九日 阿蘇山の見学へ向かう。柳田國男に絵はがきを送る。

大正四年八月二日 残暑見舞いの絵はがきを柳田國男に送る。

大正十一年四月五日 柳田国男宅を訪問。

大正十一年五月一日 郷土会メンバーとともに、柳田国男の渡欧送別会に出席。柳田を囲んで記念撮影。

大正十一年五月六日 柳田国男宅を訪問（翌五月七日は、柳田の二度目の渡欧の日であり、そのあいさつに行ったものと考えられる）。

昭和二年十一月十三日 北多摩郡砧村（現・世田谷区成城）の柳田国男の新居を訪問。

昭和十五年七月三日 柳田国男の別荘（神奈川県高座郡茅ヶ崎町、現茅ヶ崎市）を訪問。柳田を折伏しつつ一夜を語り明かす。

ここに見る通り、柳田と牧口は初対面から二年目の明治四四年五月に三泊四日の旅行に出ている。余程ふたりは気が合ったのである。その時のことを柳田は、「明治四十四年の五月、私は牧口君を誘って、甲州の谷村から道志谷をぬけ月夜野を経て相模に出たことがある。そのころ電報が三日もかゝるといふ山村をみながら、農村調査の方法を研究し、指導する目的であつた。非常に気持のよい旅で、今も道志川の風景が鮮やかに思い出されるほど印象深いものがあつた」と回想している。ここに「農村調査の方法を研究し、指導する目的」としているのは、地元の有志が対象ではなく、牧口を指導する目的であつたようだ。牧口が柳田に書き送った絵はがきにも「何れ帰京の節前陳可申」、「何奉拝趨御報告申上べく候」とあり、柳田からの指導を仰ぎたいとの意向を読み取ることができる。

ただし、柳田が牧口を指導しようと考えたのは、純粹に牧口のためを思つてのことではなかつた。腹藏された目的が別にあつたのである。その別の目的について柳田は次のように説明している。

兎も角、富士の麓から甲州を越え、群馬県の東部に至る一塊りが、文芸の上で妙に解決せられない異誌群に属している。柳田家の先祖が出たという山北の川村城などもその一部と見ていいが、牧口君がうまく働いて呉れさえすれば、色々の事が明らかになるだろうという希望から、私は彼の立場に同情を寄せていた。後に彼の著書「価値論」に私が序文を書

いたのもそんな因縁からである。⁽²⁸⁾

柳田は牧口を使って民俗誌を作成させようとしたのであり、そのお礼の意味を込めて牧口の『価値論』（創価教育学体系第二巻）に序文を書いたというのである。ところが牧口の方では、柳田が法華信仰のことまで理解してくれたと勘違いした。先の文章に続いて柳田は次のように書いている。

所が先方は私が信仰までを一緒にやってくれるものと誤算した。今度の戦争に入って間もなく、牧口君は一晚若いのを連れて話しに来て、泊り込んで行ったが、私は大した印象もうけなかった。それにあれの哲学のシステムが少し違っていると思ったので、深入りしても役に立たないと思いながら、一緒に話して泊ったのが最後であった。

この場面こそが、鶴見太郎も村尾行一も取り上げている柳田と牧口の葛藤場面である。柳田のいう「哲学のシステム」を、鶴見は「思想における方法と視点」とし、村尾は「精神構造」とした。柳田は「深入りしても役に立たない」と言っているのであるから、おそらく学問上の方法論に関する違いだと思われる。このことは、ふたりの教育論等を分析する中で明らかになるであろう。

ところで、矢嶋秀寛は牧口ともども話の途中で柳田の家から追い出されたと書いているが、柳田は「一緒に話して泊った」としており、食い違いが見られる。この点に関して「年譜A」では「牧口常三郎を伴い茅ヶ崎の別荘へ行き、一夜、法華正宗のことを語る」、「年譜B」では「柳田を折伏しつつ一夜を語り明かす」となっている。途中で追い返したのであれば、「一夜、法華正宗のことを語る」とか「一夜を語り明かす」という表現にはならないであろう。

ふたりの別れの場面についてはさらなる分析が必要と思われるのだが、村尾は矢嶋証言をそのまま受け入れて、「柳田は牧口とまさに喧嘩別れした⁽²⁹⁾」と断定する。さらに村尾は、柳田に対する嫌悪感が、牧口を郷土会から遠ざけてしまったとしているが、熊谷一乗は牧口自身の文章を引用しつつ、村尾説が根拠のない誤りであることを指摘している。⁽³⁰⁾ もっとも、熊谷の研究は村尾より二九年も前に公刊されている。村尾にとっては先行研究になるはずなのだが。

四 牧口常三郎の教育論

(一)『創価教育学体系』における牧口の主張

牧口常三郎の教育論が凝縮された研究成果こそ『創価教育学体系』全四巻である。第一巻が出版されたのは昭和五年十一月十八日で、この日を以て創価学会の創立記念日としている。筆者所有の同書は、昭和四七年から昭和五五年にかけて復刊された聖教文庫版である。本稿では、この聖教文庫版に依りながら、牧口の教育論を概観する。なお、引用文末尾に付した数字は、同書の巻数およびページ数を示している。

まず牧口は教育の目的について、価値創造力豊かな人格（人間）の形成にあり（Ⅰ・一九）、そうすることが「被教育者をして幸福な生活を遂げしめる」（Ⅰ・一四九）ことになるのだとする。ではその価値とは何かといえ、ば、「あらゆる環境に順応し、利を生し害を除き善を就し悪を避け美に化し醜を去る等、如何なる方面にでも活路を開拓して進行することの出来る能力³²」と述べ、利・善・美の三つを挙げている。つまり、幸福をもたらす利・善・美という三つの価値を創造できる能力を身に付けるよう指導することが教育に他ならない。別の言い方をするならば自立性の確立を計ることであろう。

そうした教育を郷土という現場において実践しようとした牧口は、地方学の提唱者新渡戸稲造や同じ方向性を持っていた柳田國男と親しく交わるようになるのである。『郷土研究』に就いて、夙にこの研究方法を鼓吹して居られ、余も昔から指導を受けて来た柳田國男氏（Ⅳ・一〇一）とか、「教育の實際化的改革に就き、多年郷土教育を熱心に提唱されて居る柳田國男氏」（Ⅳ・二六七）といった牧口の文章に、柳田と牧口との関係をうかがい知ることができよう。では、創価教育学とは何であろうか。この点について牧口は、『創価教育学』は又被教育者の生活を指導する方法上の因果法則を探求（Ⅱ・八）することであると説明する。つまり教育の方法とそれによってもたらされる結果との間には因果関係が存在すると見なしている。³³であるから、牧口は教育学を自然科学と同じレベルに引き上げ、「経験的応用科学に組織³⁴」（Ⅳ・三七〜三八）しようとする。ひとりの人間が幸福になるためには、従前の知識を与える教育ではなく、自分自身の努力によって知識を獲得

し、それに基づいて利・善・美の価値を創造する主体性を確立する学習指導主義⁽³⁵⁾に依らなければならない、というのが牧口教育論の骨子である。だが、これだけで牧口教育論は終わらない。次のように述べて、利他性を求めるのである。

人間は郷土という自然と社会との環境に調和して生活することによって価値を獲得し、然る上に独特の個性に応じた利・善・美の何れかの価値を創造して生活し、それによって社会の文化に貢献し、以て無意識ながらも、世に生まれた本懐を遂げたことを満足するものである。(Ⅳ・一八九)

ここに見られるように、創価教育学の目指すところは自他の幸福であって、利己的な幸福の追求は否定されている。自他の幸福とは大乘仏教、その中でも特に『法華経』に説かれている菩薩行に通じることから、牧口教育論に見られる思想は、仏教の影響を受けて形成されたと考えられる。事実牧口自身、次のように『法華経』との関係について述べている。

仏教に於て唯一絶対の本尊の主旨即ち釈尊五十年の説法中の最高位なる法華経の第十六寿命品に於て説かれたる御主旨は、人生の苦悩になやむ衆生をして悉く成仏せしめて永久無死なる生の満足に安住せしめんとこの御約束にあらざるか。

(Ⅱ・一八七)

『法華経』が世界の人々を救う教えであるのと同様に、牧口の創価教育学も人々を幸福にするための学問に他ならなかった。教育ばかりではなく、道徳や科学をも包摂してその存在根拠を与えるものこそ仏教(『法華経』)である、と牧口は悟ったのだとされる。⁽³⁶⁾では、牧口教育論に多大な影響を与えた『法華経』、そして日蓮の法華信仰とはどういうものなのであろうか。

(二) 法華経』と日蓮

諸経の王と呼ばれる『法華経』を根本として天台宗を大成した天台大師智顗は、全二八品を前半十四品と後半十四品に分け、これを迹門と本門とした。そして迹門の中で第二品「方便品」を、本門の中で第十六品「如来寿命品」を重要視した。⁽³⁷⁾ここでは本稿の展開上必要と思われる「方便品」と第十五品「從地湧出品」を取り上げ、内容を確認しておきたい。テキスト

トには坂本幸男他訳注『法華経』（岩波文庫）を用い、鎌田茂雄『法華経を読む』（講談社学術文庫）を参照する。

『方便品』では、釈迦がこの世に出現した目的を説いている。それは地球上の一切衆生をことごとく仏とするためである。しかし仏の智慧は深遠で簡単に理解することはできない。衆生の機根（理解力）には千差万別があるから、その人に応じた教え方が必要となる。といっても、衆生を導く基本的方法には四つの段階のあることが示されている。

第一段階は、衆生に仏教の教えの門戸を開くことである。門戸が閉じられたままでは、衆生は仏の教えのすばらしさを理解することができない。そこで第二段階として、開かれた仏の世界を遍く見せることが必要となる。そして仏の世界のすばらしさを悟らせるのが第三段階となる。悟ることができれば、人々はおのずと自分の意志で仏の世界に入ることができる。この四つの段階を開示悟入というが、熊谷一乗はここに「教育思想としての性格³⁸⁾」を見ることができるとする。牧口の創価教育学も、この開示悟入の方法を取り入れているようである。

『從地湧出品』は本門の最初に位置付けられており、次の『如来寿量品』を導き出す重要な役割を担っていて、日蓮も特に重要視している。それは、自分たちの幸福を他者から与えてもらうのを待つのではなく、自分たち自身の努力によって勝ち取ることを説いているからである。自立性の思想が示されている。

前品の『安樂行品』において仏（釈迦）が法華行者の心がけを説き終わったところから『從地湧出品』は始まる。他の国土から集まって来ていた菩薩たちが仏に対し、この国土において我々も法華経弘通の手伝いをしたいと申し入れた時、仏は即座にこれを制し、この国土に法華経を広める者はこの国土の菩薩でなければならないと告げた。その時その言葉に呼応するかのよう大地が裂け、中からおびただしい数のこの国土の菩薩たちが湧き出てきたのである。これが地湧の菩薩と呼ばれる者たちである。彼らの中には特にすぐれた四人の導師がいて、その第一位を上行菩薩という。実は日蓮自身、自分は上行菩薩の生まれ替わりだと信じていた。

『從地湧出品』の精髓を、久保田正文が「人間の現実界の問題は人間自身が解決すべきであって、誰れかが、また、何かが、

救ってくれると思つて待つていたのでは、結局は解決されないということである」⁽³⁹⁾とまとめている。ここはまさに柳田および牧口の思想に通底している。

自立の精神を促す『法華経』の教えを広めるため、日蓮は生まれ故郷の清澄寺において立宗宣言し、『法華経』に帰依し、念仏への信心を捨てよと説くのである。建長五年（一二五三）四月二八日の早朝であつたと伝えられている。法然や親鸞など浄土門の人たちは、民衆の機根劣下ゆえに阿弥陀仏の本願にすぎる以外救済の道はないと説く。これに対して日蓮は民衆の能力を信じ、民衆自身の自己改革を通じた社会改革を目指した。その思想的拠り所となつたのが『法華経』に他ならない。田村芳朗は日蓮の思想に触れて、「日蓮は伊豆流罪以降の四十歳代になると、現実に批判的、対決的となり、ひいては現実変革を通しての浄土の具現化を意図するようになる。浄仏国土であり、仏国土建設である。このような浄土は、時間的にいえば未来浄土で、わかりやすくいえば、なる（成る）浄土である」⁽⁴⁰⁾と述べている。「成る浄土」というのは、住民たち自身の手によって創り上げられる浄土ということであるから、柳田國男の創造主義民衆史観⁽⁴¹⁾に通じる思想なのである。

日蓮の未来志向型思想を鮮明に打ち出した代表的著作が『立正安国論』である。「旅客来りて嘆いて曰く」に始まる有名なこの書は、日蓮三九歳の文応元年七月十六日に、時の権力者北条時頼に上呈した国憂の書翰である。旅客と主人との問答形式で話が展開される中、旅客が「国土泰平・天下安穩は、上一人より下万民にいたるまで好むところ、願うところである」と述べた。それに対して主人は「もし、まず国土を安らかにして現在・未来を祈らんとするなら、すみやかに情慮をめぐらし、いそいで対策を立てられよ」、「国を失い、家滅びては、いずれのところに世をのがれられよう。あなたが一身の安堵を思われるなら、まず四方の静かならんことを祈るがよい」⁽⁴²⁾と答えるのである。

熊谷一乗によると、『立正安国論』を読んだ牧口常三郎は「世直しが必要だ、世直しをするには心を変えなければならない、心を変えるにはどうしたらいいのか、変えるための拠り所」が必要であるとして辿り着いたのが日蓮の法華信仰であつたとしている⁽⁴³⁾。ここに見える個人の意識改革と社会改革との関係は柳田民俗学にも底流する思想であるが、はたして柳田國男が

『法華經』や『立正安国論』の影響を受けていたのかどうか。今はまだ不明である。

柳田國男旧蔵書目録⁽⁴⁾に『立正安国論』は見えない。法華經普及会編『妙法蓮華經並開結—訓譯』（平樂寺、昭和十七年）と日蓮の代表的著作を解説した『種々御振舞御書略註』（山川智應謹述、新潮社、大正四年）は見えている。『種々御振舞御書』というのは、法華經弘通者にはあらゆる災難の襲い掛かることが予言されていることを述べた書翰⁽⁵⁾である。多くの迫害に立ち向かってきた日蓮が、自分こそは上行菩薩であるとの確信を強める内容となっている。いわばパイオニア精神を綴った書翰ともいえようか。その姿に牧口は己を重ね合わせたに違いないが、柳田はどうであつただろうか。

五 柳田國男の教育論

柳田國男の教育論を論じた研究もまた枚挙するに骨が折れるほどの数がある。公刊されている代表的単行本だけでも、庄司和晃『柳田國男と教育』、長浜功『常民教育論』、井上浩二『柳田教育学と社会科教育』、関口敏美『柳田國男における「学問」の展開と教育觀の形成』および『柳田國男の教育構想』、谷川彰英『柳田國男—教育論の發生と継承』、福井直秀『柳田國男—社会改革と教育』、森本芳生『近代公教育と民衆生活文化—柳田國男の〈教育〉思想に学びながら』などを挙げることができる。それらの中でも杉本仁『柳田國男と学校教育』は、この分野における白眉である。同書は、高校教師として学校教育に永年携わっていた杉本が、教育を通じて社会改革を目指した柳田國男の教育論について論じた研究である。ここでは杉本の研究に依拠しながら、柳田教育論の特質を確認することとする。

まず杉本は、戦後の教育改革に取り組む柳田國男の姿を跡付けるとともに、柳田にとって学問と教育とは表裏一体の関係にあることを明らかにしている。柳田の教育論は国語教育と社会科教育に分けることが可能であるが、杉本によれば、柳田は史心を育てることこそ社会科に課せられた役割であると認識していた。史心の育成は民俗学の実際化に関わる大きなテー

マであつたのだが、そのことは無視されたまま今日に至っている。その結果、民俗学は講壇化してしまい、教育への取り組みがないがしろにされ、ひいては日本民俗学全体を衰退させてしまつてゐる、と言うのである。このようなするどい指摘は、教育学と民俗学という複眼的視点を持つ杉本にして始めて捉えることができるのである。では、杉本が重要視する史心とは何であらうか。

柳田によれば「昔の事実を知りたいという念慮、もつと自分々と関係のある事を、出来るだけ詳しく知りたいという向学心」⁽⁴⁶⁾が史心である。杉本は史心を主意的精神に裏打ちされた概念と見なし、「歴史学という実践をとまなう主体形成としての歴史意識に近い概念」⁽⁴⁷⁾とも述べてゐる。柳田は「国民全部に史心をもたせることが歴史教育」⁽⁴⁸⁾の目的とも語つてゐるから、単に向学心を植え付けるだけではなく、国民に主体形成を促す目的で史心を育みたいと考えていたことになる。

森田政裕も史心に関し、「個々の子どもが自身の置かれた生産・生活の状況を客観化・対象化していく力、さらには自身の人生行路を主体的・自主的に切り拓いていく力につながるはず」⁽⁴⁹⁾としているが、ではなぜ史心の育成が国民の主体形成の確立につながるのであらうか。ここには柳田の歴史観が大きく関わつてゐるようである。⁽⁵⁰⁾柳田の歴史観をわかりやすく示している文章をひとつ紹介しよう。

明治には明治の生活がある、大正には大正の生活がある。その中には軽薄というか、せぬでもない改革をしたり、また人の真似をするだけの改良もあるかもしれませんが、大体において時代時代の要求があつて、變つてゐる。だから、もどることもあるけれども、ちがつた方に行くといふことを認めることですね。それが一番大事なんです。それをすっかり知りさえすれば、将来の變化を手加減することが出来る。これからどう變つて行くといふことをいい方に向けることができる。これが歴史の學問をほんとうに忠実にやらなければならん大きな理由だと思ふ。また人力で如何ともできぬ變遷と人力でできる變遷とある。これさえ認めて行けば、今後世の中を導いて行ける。⁽⁵¹⁾

ここに明瞭に語られている通り、我々の日常生活も含めて世の中のあるあらゆる事柄は變化してゐると見なすのが、柳田の基

本的歴史観である。その変化には避けられるものと避けられないものがあるが、国民を不幸に導く変化であるならば、なるべくこれを避けるようにしなければならない⁽⁵²⁾。「将来の変化を手加減する」とはこのことを意味している。では、誰が手加減する主体となるのか。一部の政治家や学者あるいは官僚ではない。歴史の変化を手加減する者、つまり歴史創造の主体者は国民自身でなければならない。自分たちの責任において歴史を創造していくということになれば、必然的に主体性を持たざるを得なくなる。

主体性を獲得した国民は、何を基準に招来の変化を手加減すればよいのか。柳田はその基準を過去の事実に求めようとする。「あらゆる社会現象は原因なくしては起らない。そうして此国限りの問題である以上は、其原因も必ず国の内に在る⁽⁵³⁾」のであるから、「これから先の文化の調合ということについて、他に参考になるべき資料はない。失敗につけ、成功につけ、歴史の跡を見るより吾々の参考になるものはない⁽⁵⁴⁾」というのである。別の論考では「文化の歴代の変遷を考えたこともない者は、未来の文化を説く資格がない。だから最初に先ず昔はどうだったかを、一通りは知って置かなければならぬのである⁽⁵⁵⁾」とも述べている。

これまでの考察で明らかとなったであろう。史心とは、まず第一に国民に歴史への関心を持たせることである。そして第二に、歴史には変遷があり、その変遷の前後には必ず原因と結果の関係が存在することを認識させることである。そして第三に、歴史を学ぶことで、自分たちの生活をよりよくするためにどのようにすべきなのかを考えさせることである。この過程を経ることで、国民が歴史創造の主体者であることを自覚し、事大主義という国民性から脱却できる。柳田が教育に求めた役割は、国民に主体性を獲得させることであつた⁽⁵⁶⁾。それを史心と表現したのである。

ただし、牧口常三郎の教育論と違い、これから先どのようにすべきなのかを教えることは求めていない。「私は教育としては事実を教えれば、後はめいめいで考えるだろうと思つている⁽⁵⁷⁾」と述べているのは、教育は「開示」まではするが「悟入」はしないとの意味であろう。今後の先祖祭祀のありかたを論じる中で、「それは手数だから只何でもかでも押し付けて

しまえ、盲従させろということになっては、それこそ今までの政治と格別の変りはない。人に自ら考えさせ、自ら判断させようとしなかった教育が、大きな禍根であることはもう認めて居る人も多からう。しかし国民をそれ〴〵に賢明ならしめる道は、学問より他に無いということまでは、考えて居ない者が政治家の中には多い⁽⁵⁸⁾と述べていることが、筆者の推測を裏付けていよう。

六 おわりに

近代日本が生んだ稀有な教育者でありかつ思想家でもある柳田國男と牧口常三郎。ほぼ同じ時代を生き抜いたふたりである。生家が裕福ではなかったため、ふたりとも幼いころから苦勞を強いられ、故郷を離れざるを得なかった。養子として他家へ入り、姓が変わったこともふたりの共通点である。

長じて後は、柳田が民俗学の研究に没頭したのに対し、牧口は人文地理学の研究にすべてを捧げた。ふたりの研究はともに郷土を舞台としていたことから、明治四三年十二月に農政学者新渡戸稲造と柳田が中心となって発足した郷土会に牧口も参加する。もちろんそれ以前から、牧口は新渡戸とも柳田とも交流を深めていた。郷土会のメンバーの中で、柳田と牧口は気の合う者同士だった。幼いころからの生活環境が似ていたことに加え、個人の意識改革が社会改革へとつながるとする思想を共有していた。ふたりしての甲州への旅行が何よりもこのことを物語っている。

ところが、牧口が日蓮正宗に入信（「年譜C」によれば昭和三年）してからは、ふたりの間に埋めることのできない思想的違いが顕在化するようになった。牧口が宗教に依りながら社会改革を実現しようとするのに対し、柳田は「学問が人を賢くし、世を幸福に導く唯一の手段である⁽⁶⁰⁾」との立場を堅持し、牧口からの入信への誘いを拒否したのである。

学問と宗教との関係について、柳田は次のように考えていた。

われわれは、決して、かくしなければならぬとか、かく心得なければならぬなどと強制し主張するわけではない。事実を明らかにし、それを資料として各自が判断することができるように整理するのである。これが学問の目的であり、その正しい立場というべきであろう。学問が宗教とおのずから異なる所以がなければならないと思うわけである。⁽⁶¹⁾

こうした柳田の考え方に対して、牧口の立場は明らかに違つてしまつていた。不敬罪の疑いで拘留された際、取調官から「広宣流布とはいかなる意味なりや」と問われた牧口は、宗教による思想統制について次のように応えている。

広宣流布という事は、末法の時代、いわゆる現世のごとき濁悪の時代に、その濁悪の時代思想を南無妙法蓮華經の真理によつて浄化する事で、宗祖日蓮聖人の教えに上は陛下より下国民に至るまで一人も残らずに従い、南無妙法蓮華經に帰依するようになった時を広宣流布と称し、その時始めて一天四海皆歸妙法の社会相が具現するのであります。⁽⁶²⁾

牧口は宗教家であつたから、このような立場を主張するのは無理からぬことであつた。他宗派を攻撃した四箇格言「念仏無間、禪天魔、真言亡国、律国賊」に象徴されるように、特に排他主義的性格の強い日蓮宗であつたから、なおさらのことである。牧口が宗教家として生きようと決意したのに対し、柳田はあくまでも民俗学者としての立場を貫こうとしたのである。もちろん、柳田が生涯を掛けて追い求めたテーマは神道研究であつたが、人々を神道信者にしようとしたわけではない。柳田の神道論は、汎宗教としての神道である。このことは民俗学者を含めてほとんど理解されていない。昭和二八年、法政大学の中村哲・石母田正のふたりと対談した柳田は、石母田の「先生はどういうわけで神道を問題にされるんですか」との問いに対し、「あれはキリスト教や仏教の起る前の全世界人の信仰、その状態を曲りなりにも保存しているのが神道だから。これがわからなくなった場合、一つの事実が消えるんです。ですから責任があると思う。だからどうしてももう少し日本の神道系統を明かにしてやりたいと思う⁽⁶³⁾」と応えている。つまり、神道は日本民族独自の宗教ではなく、人類文化に共有された要素を保持していると見なしているのである。村尾行一の言葉を借りるならば、牧口が人々を自分たちの精神構造に統一しようとするのに対し、柳田は人類に共通する精神構造を発見しようとするのである。「哲学のシステムが違う」というのは、

まさにこのことであつた。村尾が柳田に対して向けた非難の矢は、むしろ牧口に向けるべきであつた。

註 特に断りのない限り、柳田國男の著作からの引用は筑摩書房刊『定本 柳田國男集』を使用する。また、インターネット上で公開されている論考については末尾に（電子版）と表記した。

- (1) 鶴見太郎『ある邂逅 柳田國男と牧口常三郎』潮出版社 二〇〇二年
- (2) 村尾行一『柳田國男と牧口常三郎―ある遭遇と疎遠』潮出版社 二〇〇七年
- (3) 矢嶋秀覚『法華経カマルクス主義カ』美坂房洋編『牧口常三郎』聖教新聞社 一九七二年 四七六ページ
- (4) 柳田國男『故郷七十年』定本別巻三 四六三ページ
- (5) 鶴見太郎 前掲『ある邂逅 柳田國男と牧口常三郎』一八三ページ
- (6) 牧口常三郎『創価教育学体系Ⅰ・Ⅳ』（文庫版）聖教新聞社 一九七二年～一九八〇年
- (7) 村尾行一 前掲『柳田國男と牧口常三郎―ある遭遇と疎遠』二二～二三ページ
- (8) 野村純一他編『柳田國男事典』勉誠出版 一九九八年
- (9) 橋浦泰雄『柳田國男との出会い』『季刊柳田國男研究』二 白鯨社 一九七三年
- (10) 村尾行一 前掲『柳田國男と牧口常三郎―ある遭遇と疎遠』二三ページ
- (11) 同右 二九ページ
- (12) 柳田國男 前掲『故郷七十年』一八九ページ
- (13) 同右 二三七ページ
- (14) 後藤総一郎監修『柳田國男伝』三一書房 一九八八年
- (15) 三浦周次編『創価学会年譜』（電子版）
- (16) 田辺寿利『創価教育学の学問的および実際の価値』牧口常三郎『創価教育学体系Ⅰ』聖教文庫 一九七二年 二四五ページ
- (17) 熊谷一乗『牧口常三郎』第三文明社 一九七八年 五〇ページ
- (18) 柳田國男『故郷七十年拾遺』定本別巻三 四六六ページ
- (19) 石井清輝『戦前期日本における国民国家と『郷土』』（電子版）『三田社会学』十二 二〇〇五年
- (20) 野沢秀樹『柳田國男と小田内通敏』（電子版）『放送大学研究年報』二六 二〇〇八年
- (21) 山下紘一郎『郷土会とその人びと』後藤総一郎監修前掲『柳田國男伝』三九八ページ
- (22) 同右 三九九ページ
- (23) 同右 三九九ページ
- (24) 柳田國男『創価教育学の基礎としての農村研究』牧口常三郎前掲『創価教育学体系Ⅰ』二五七ページ
- (25) 柳田國男 前掲『故郷七十年拾遺』四六五ページ
- (26) 山下紘一郎 前掲『郷土会の人びと』四〇九ページ
- (27) 柳田國男 前掲『故郷七十年』一八八ページ
- (28) 牧口常三郎『牧口常三郎全集』第十卷 第三文明社 一九八七年 二六三～二六四ページ
- (29) 柳田國男 前掲『故郷七十年』四六三ページ

- (29) 村尾行一 前掲『柳田國男と牧口常三郎―ある遭遇と疎遠』 二二三ページ
- (30) 同右 二九〇三〇ページ
- (31) 熊谷一乗 前掲『牧口常三郎』 五九ページ
- (32) 牧口常三郎「創価教育学体系梗概」前掲『牧口常三郎全集』第十卷 三九〇ページ
- (33) 竹内良知「創価教育学の基本原則としての価値論」『東洋学術研究』二五―二 一九八六年 四〇五ページ
- (34) 同右 三九二ページ
- (35) 熊谷一乗 前掲『牧口常三郎』 一七六ページ
- (36) 同右 一九九ページ
- (37) 竹内良知 前掲「創価教育学の基本原則としての価値論」 一五ページ
- (38) 坂本幸男「解説」坂本幸男他訳注『法華経下』 岩波書店 一九六七年
- (39) 熊谷一乗「牧口常三郎の信仰と創価教育学」(電子版)『創大教育研究』十一 二〇〇二年 七ページ
- (40) 久保田正文「日蓮―その生涯と思想」講談社現代新書 一九六七年 六〇七ページ
- (41) 田村芳朗「日蓮」日本放送出版協会 一九七五年 六一ページ
- (42) 高見寛孝『柳田國男と成城・沖繩・國學院』塙書房 二〇一〇年
- (43) 紀野一義編訳『日蓮―立正安国論ほか』中央公論新社 二〇〇一年 三〇―三四ページ
- (44) 熊谷一乗「牧口常三郎の世界と創価教育学」(電子版)『創価教育研究』創刊号 二〇〇二年 一〇九ページ
- (45) 成城大学民俗学研究所編『増補改訂 柳田文庫蔵書目録』二〇〇三年
- (46) 紀野一義編訳 前掲『日蓮―立正安国論ほか』 二六二―二九一ページ
- (47) 柳田國男「国史と民俗学」定本二四卷 一〇八ページ
- (48) 杉本仁「柳田國男と学校教育」梟社 二〇一一年 三九ページ
- (49) 柳田國男「社会科の新構想」長浜功編『柳田國男教育論集』新泉社 一九八三年 七九ページ
- (50) 森田政裕「柳田國男の学校教育論」『岐阜大学教育学部研究報告(人文科学)』四三―二 一九九五年 二九五ページ
- (51) 関口敏美「柳田國男における「学問」の展開と教育観の形成」『風間書房』一九九五年 二二八ページ
- (52) 柳田國男他「民間伝承について」『柳田國男対談集』筑摩書房 一九六四年 二二三ページ
- (53) 柳田國男「編輯室より」定本三〇卷 三二七―三三八ページ
- (54) 柳田國男「実験の史学」定本二五卷 五一〇ページ
- (55) 柳田國男「たのしい生活」定本三〇卷 一九四ページ
- (56) 柳田國男「女性と文化」定本三〇卷 二二二ページ
- (57) 関口敏美「柳田國男の教育構想」塙書房 二〇一二年 一九九―二〇〇ページ
- (58) 柳田國男他「民俗学から民族学へ」『民俗学について』筑摩書房 一九六五年 六四ページ
- (59) 柳田國男「先祖の話」定本十卷 五ページ
- (60) 森本芳生『近代公教育と民衆生活文化』明石書店 一九九六年 二二ページ
- (61) 柳田國男「喜談日録」定本二九卷 四五六ページ
- (62) 柳田國男「信仰と民俗」神道文化会編『戦後・神道論文選集』一九七三年 六二八ページ

- (62) 宮田幸一監修『牧口常三郎獄中の闘い』第三文明社 二〇〇〇年 一一九ページ
(63) 柳田國男他「ほんとうの歴史」前掲長浜功編『柳田國男教育論集』 五八ページ

